Ks. Alfred M. WIERZBICKI

NARODZINY TRADYCJI

„Wierny uczeń od żubra rzadszy!" – tak Zbigniew Herbert, żartobliwie, a zarazem na serio, pisał do swojego mistrza Henryka Elzenberga w roku 1955 na kartce z „mickiewiczowskim" żubrem. Był to właśnie rok, w którym obchodzono stulecie śmierci poety. Posyłając swemu profesorowi rocznicową kartkę, młody poeta zauważa: „Żubr wyobrażony na odwrocie za ciężki i nie nadaje się na żaden interesujący symbol – niestety!"[1]. Można w tym zdaniu wyczytać dążenie młodego człowieka do odnalezienia swojego miejsca w tradycji i oznaczenia go symbolem łączącym jednostkowy los ze wspólnotą. Dążenie to nie może się jednak spełnić w epoce, w której wypowiedziano totalną walkę tradycji, zatruto czysty język i jego desygnaty – wartości, a miejsce naturalnego autorytetu zajęła polityczna przemoc. To, że komunizm wydał wyrok śmierci na inteligencję, nie powinno dziwić nikogo, kto z całego dzieła Marksa zapamiętał przynajmniej ostatnią tezę o Feuerbachu, głoszącą konieczność zmiany świata zamiast rozumienia go. Ktoś, komu przyszło przeżywać swą młodość w epoce rewolucji, jak było to w przypadku Herberta, pozbawiony został prawa do wierności, wierność uznano bowiem za zdradę zwycięzców, cofanie się ku światu, który w imię rzekomych praw historii należało zniszczyć.

Kim byłby Zbigniew Herbert, gdyby w latach kształtowania swej twórczej osobowości nie spotkał Henryka Elzenberga? Sam stawia to pytanie w wierszu *Do Henryka Elzenberga w stulecie Jego urodzin*, po raz pierwszy zwracając się do swego mistrza po imieniu, wypowiadając pochwałę jego kołyski, świadomy długu wdzięczności wobec człowieka, który nie uległ pokusie „sofistów" i „dialektycznych szalbierzy"[2]. W istocie spotkanie Herberta z Elzenbergiem nosi wszelkie cechy odradzania się tradycji intelektualisty w czasach, w których myśleniu zabroniono bezinteresownego poszukiwania prawdy dla niej samej.

Niemal równoczesna publikacja zbiorów listów Zbigniewa Herberta do Henryka Elzenberga i do Jerzego Za-

[1] Z. Herbert, H. Elzenberg, *Korespondencja*, Zeszyty Literackie, Warszawa 2002, ss. 247, tu: s. 82.

[2] W: Z. Herbert, *Rovigo*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1992, s. 5.

wieyskiego[3] skłania do czytania obydwu zbiorów, jakby stanowiły dwa tomy tego samego dzieła, chociaż inny typ relacji łączył Herberta z każdym z adresatów. W stosunku do mistrza filozofii Herbert pozostaje na zawsze uczniem, także jako już dojrzały autor podpisuje się pod listami i kartkami „uczeń", nierzadko „oddany uczeń". Prowadząc dyskusje ze swym mistrzem, Herbert zawsze odnosi się do niego jako do autorytetu filozoficznego, moralnego i estetycznego. Jest to relacja, w której bliskość i dystans są precyzyjnie określone skalą wartości, wspólnie poszukiwaną przez mistrza i jego ucznia, dzielących się swoim duchowym doświadczeniem. Jerzy Zawieyski, aczkolwiek prawie rówieśnik Elzenberga, nie stał się nigdy konkurentem mistrza z Torunia, lecz spełniał rolę starszego przyjaciela, który podąża tą samą drogą pisarskich wtajemniczeń i zmagań, co młodszy genialny poeta. Herberta i Zawieyskiego połączył wspólny los autorów, którzy nie mogli publikować w okresie literackiej dyktatury socrealizmu. Stali się wtedy swymi pilnymi czytelnikami i krytykami, jednocześnie przeżywali intensywną przyjaźń. Nie tylko starszy Zawieyski był dla Herberta duchowym oparciem, ale również młodszy Herbert utwierdzał starszego pisarza w postawie wierności i odmowy kolaboracji. W roku 1956 Zawieyski zwierzył się Herbertowi: „Twoja postawa w czasie tych najgorszych lat, Twoje milczenie i odejście do różnych «torfów» – to postawa prawdziwie bohaterska, która budzi mój podziw i najgłębszy szacunek. Wiedz, że Cię kocham nie tylko za talent, za urok osobisty – ale za to przede wszystkim. [...] Niech nas na zawsze, Zbyszku, połączy to nasze wspólne milczenie, tamta twarda próba"[4].

Odradzanie się tradycji, możliwe dzięki duchowej wspólnocie młodego poety ze starszym mistrzem filozofii oraz starszym kolegą pisarzem, nie miało jednak nic wspólnego z tradycjonalizmem. Sama tradycja okazała się czymś głębokim i autentycznie żywym. Nie chodziło w niej o powtarzanie przetartych przez innych dróg. Żywotność tradycji wyraziła się przede wszystkim w wierności wartościom, dla których w nowej sytuacji, jaką stwarzał komunizm negujący ze swej istoty wszelkie godne przekazu wartości, należało poszukiwać nowych form wyrazu i nowych sposobów ich przeżywania. Totalna negacja tradycji przez marksistowską rewolucję postawiła bowiem aksjologiczną tradycję europejską wobec wyzwania radykalnej oceny całego dziedzictwa kultury europejskiej. Przypadek Zbigniewa Herberta pokazuje, że wierność tradycji spotyka się u niego z wysiłkiem osobistego, często dramatycznego, poszukiwania własnego miejsca w kulturze. Lektura listów młodego Herberta do swych starszych przyjaciół przekonuje, że podjął on swoje zmagania z tradycją nie dlatego, że stanął w opozycji do komunizmu, lecz raczej dlatego, iż widział konieczność tych zmagań pomimo komunizmu. Przyszłość pokazała, że była to najskuteczniejsza i najbardziej twórcza droga walki z nihilizmem w kulturze.

To, że relacja mistrz-uczeń oraz relacja przyjacielska nie wyczerpują się w naśladowaniu, ukazują Herberta re-

[3] Z. Herbert, J. Zawieyski, *Korespondencja 1949-1967*, Biblioteka „Więzi", Warszawa 2002, ss. 198.

[4] Tamże, s. 117n.

fleksje o religii i filozofii. Zwierza się ze swych niepokojów zarówno Elzenbergowi, jak i Zawieyskiemu, ceni ich zdanie, jego własne wybory jednak, dotyczące zarówno przeżywania religii, jak i zajmowania się filozofią, nie pokrywają się ani ze stanowiskiem katolickiego pisarza pewnego swojej wiary, ani ze stanowiskiem niezależnego filozofa. Znamienne, że Herbert nie przeżywa buntu wobec religii ani buntu wobec filozofii, świadomie wybiera natomiast drogę trudnych poszukiwań religijnych i filozoficznych.

Młodzieńczym niepokojom religijnym Herberta patronuje św. Augustyn. Lektura *Wyznań* zbiega się z jego własnymi poszukiwaniami Boga: „Nie wiem, jak długo jeszcze będę się zmagał z łaską Tego, który jest «bardziej mną niż ja sam». Nie chcę łatwego zwycięstwa, nie chcę łatwej przygody i wiem, że trzeba będzie szukać dalej, byle tylko dojść, byle dojść do progu. [...] A przecież to jest ciągłe odkrywanie, i ciągłe zdumienie, i nagły bolesny dramat. Nie ma spokoju, a dla mnie specjalnie stanowisko «posiadania» jest obce i nieludzkie"[5]. Lektura listów do Zawieyskiego rzuca sporo światła na religijność Herberta. Uderza jego czystość myślenia o religii, wyrażająca się w niechęci do „przerostu polityki", o co Herbert oskarża środowisko PAX-u. Chrześcijaństwa nie wolno instrumentalizować do celów doraźnych, bezwzględny prymat duchowej i egzystencjalnej strony wiary domaga się bowiem uczciwego podporządkowania tej wierze całości swego życia. O bezwzględnym prymacie wiary młody Herbert pisze w sposób zdumiewająco dojrzały: „Jestem gotów poświęcić moje utwory dla mojej wiary. A Pan wie, że to dużo i nic zarazem"[6].

Listy Herberta do Zawieyskiego, zwłaszcza z wczesnego okresu korespondencji, zdradzają mistyczny temperament autora *Struny światła*. Czytelnik jego wierszy i esejów może być nawet zaskoczony zarówno intensywnością przeżyć religijnych, jak i głęboką refleksją nad trudnościami związanymi z wiarą. Tylko głęboka przyjaźń, jaka wiązała go z Zawieyskim, pozwalała zwierzać mu się z bardzo intymnych przeżyć religijnych, takich jak uciszenie wewnętrzne po przyjęciu Komunii Świętej, któremu towarzyszyły łzy. Dzięki publikacji korespondencji Herberta z Zawieyskim odsłania nam się nowy profil poety, dotychczas mało znany, ukryty niemal całkowicie w jego prywatności. Lektura ostatniego tomu wierszy, zatytułowanego *Epilog burzy*, może tylko utwierdzić nas w przekonaniu, że religijna żarliwość Herberta nigdy nie wygasła. Owszem, przechodziła wiele przeobrażeń, ale trwała jak podziemny strumień, czasem tylko ujawniający się w twórczości, której najważniejszym dokonaniem jest cykl wierszy zatytułowanych *Brewiarz*. Religijne tony *Epilogu burzy* (przypomnijmy choćby wiersz o wątpiącym Tomaszu) nie stanowią tak wielkiego zaskoczenia, kiedy uświadomimy sobie fakt emocjonalnych i intelektualnych napięć związanych z przeżywaniem wiary przez młodego Herberta. Jego późna twórczość jawi się jako dojrzała krystalizacja – i klaryfikacja – duchowego fermentu, nakazującego mu traktować wiarę jako rdzeń kultury i tradycji, w perspektywie których rozgrywa się dramat egzystencji jednostki.

[5] Tamże, s. 35.

[6] Tamże, s. 37.

Herbert jest poetą wiary tragicznej, lecz nie oznacza to, że jest on poetą wiary mniej ufnej. Na początku lat pięćdziesiątych Herbert nie tylko nie posiadał swojego mieszkania w sensie dosłownym, był on bezdomny również w wymiarze duchowym. Pisał do Elzenberga: „Trwam w pogłębiającym się kryzysie z ortodoksyjną i oficjalną warstwą katolicyzmu. [...] Cóż zrobić z tym bagażem religijności, iść samemu ciężko, a żaden środek lokomocji nie odpowiada w pełni"[7]. Herbertowi szczególnie trudno pogodzić się z rozdarciem pomiędzy oficjalnym katolicyzmem lat jego młodości a kulturą. Razi go brak wrażliwości humanistycznej w kręgach kościelnych. Nie wybiera jednak religii prywatnej, która jest stałą pokusą nowoczesnej inteligencji. Swój konflikt z oficjalnym katolicyzmem, którego echa jeszcze powrócą w wierszu *Homilia* z tomu *Rovigo* (1993), przeżywa jako poszukiwanie prawdy i dlatego prywatna, wydumana wersja chrześcijaństwa jawi mu się jako „religia kieszonkowa", zbyt banalna, aby mogła sprostać powadze pytań religijnych. Pisał: „A przy tym wszystkim nie bardzo odpowiada mi koncepcja prywatnej religii (rozmowa z Absolutem na migi) i potrzeba mi gestu sakralnego, dymu i beku zwierząt ofiarnych. Do czego mnie to zaprowadzi, nie wiem, w każdym razie postanowiłem nie obcinać niczego dla wylizanej symetrii systemu"[8]. Zauważmy, że wybór obrzędu nie jest ucieczką od intelektualnej strony wiary; jest całkiem inaczej – troska o autentyczność przeżywania religii nie pozwala redukować jej ani do systemu, ani do obrzędu. W jakiś sposób mądra ostrożność młodego Herberta przypomina mądrość Cz. Miłosza wyrażoną w *Traktacie teologicznym*: „Naturalnie, jestem sceptyczny, ale razem śpiewam, / pokonując w ten sposób przeciwieństwo / pomiędzy prywatną religią i religią obrzędu"[9]. Herbertowskie poszukiwania naprawdę żywej religii, angażującej psychologicznie i twórczej kulturowo, religii na wskroś humanistycznej, która głęboko penetruje problem człowieka jako problem cierpienia i miłości, prowadzą wprost do odnowy języka poezji, poezji zdolnej do wyrażenia tego, co samo w sobie niewyrażalne i co ciągle budzi jedynie niedosyt wobec jakiejkolwiek formy wyrazu. Przeżywając autentyczny niepokój religijny, Herbert wchodzi na drogę poezji, która zanim będzie zdolna wyrazić przekonanie konfesyjne, wiernie opisuje ludzkie zmaganie się z sensem i bezsensem w otwartym horyzoncie ostatecznego sensu. Zamiast poezji deklaracji Herbert wybiera poezję doświadczenia, a nawet więcej – samą poezję traktuje jako doświadczenie.

O Herberta zmaganiach z filozofią wiele mówi jego wczesny dramat *Jaskinia filozofów*. Jak wiele znaczył on dla autora, pokazuje korespondencja z Zawieyskim i z Elzenbergiem. W oparciu o nią można dokonać swoistej „rekonstrukcji filozofa", który nie chciał się stać filozofem. Herbert w istocie odrzuca zastane filozofie z powodów jak najbardziej... filozoficznych. W marksizmie nie widział respektu dla rzeczywistości. Pozostawał odporny na „ukąszenie", ponieważ nie przeszedł przez fazę „zaczadzenia umysłu" i nie wierzył systemom. Lektura listów uwiarygodnia jego

---

[7] Herbert, Elzenberg, dz. cyt., s. 69n.
[8] Tamże, s. 70.
[9] Cz. Miłosz, *Druga przestrzeń*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 86.

wyznania zanotowane w *Hańbie domowej* Jacka Trznadla. Nie tylko marksizm, ale również minimalistyczna i pedantyczna filozofia szkoły lwowsko-warszawskiej nie poruszają umysłu młodego studenta filozofii. Imponuje mu intelektualny ład tomizmu; cóż, kiedy systematyzacja ta jawi mu się jako przedwczesna, wyprzedzająca przeżycie. Trzeba zauważyć, że również troska jego toruńskiego mistrza, szczerze podziwianego za układanie tablic wartości, nie pociąga Herberta do naśladownictwa. Herbert wcześnie zdaje sobie sprawę, że wszystkie znane mu filozofie nie ogarniają jego własnego doświadczenia. Nie brakowało mu talentu do filozofowania, Elzenberg widział w nim studenta bardzo zdolnego, wręcz nieprzeciętnego, śmiało stawiającego pytania. Chyba najbliżej był Herbert egzystencjalizmu, mimo iż również ten szybko przeobraził się w szkołę. Pisał: „Wolę przeżywać filozofię niż ją wysiadywać jak kwoka. Wolę, aby była bezpłodnym szarpaniem, jakąś osobistą sprawą, czymś co idzie wbrew porządkowi życia, niż profesją"[10]. Herbert, podobnie jak Sokrates z jego *Jaskini filozofów,* zajęty jest bardziej samą tajemnicą człowieka niż jej naukowym rozbrajaniem przy pomocy metod analitycznych. Boi się zgubienia tego, co najważniejsze w analizie i systemach. Młodzieńczy Sokrates, jakim jest sam Herbert, potrzebuje jednak dojrzałego Sokratesa, którego odkrywa w Elzenbergu. Jego mistrz jest przeciwieństwem mentorów. Dla niego liczy się droga i poszukiwanie. Przekazując swemu uczniowi część książek z własnego zbioru bibliotecznego, Elzenberg zastanawia się, czy pokolenie Herberta zechce sięgać po te same dzieła, które kształtowały autora *Kłopotu z istnieniem.* Książki są ważne, ale prawdziwa mądrość nie da się nigdy sprowadzić do wymiarów książkowych, choćby tylko dlatego, że zanim powstały książki, istniała już tradycja ustna, czyli bezpośrednia forma przekazu. Sokrates ponadto wie, że uczeń powinien sam dojrzeć prawdę, aby ją umiłować.

Czytając korespondencję ucznia z mistrzem, otrzymujemy wgląd w przebieg Herbertowskiego kryzysu filozoficznego. Na pewno marzył o karierze akademickiej. Jeśli nie wybrał „profesji filozoficznej", to nie tylko dlatego, że była ona niezmiernie trudna dla samodzielnego myśliciela w czasach stalinowskich. Filozofię rozumiał egzystencjalnie i mądrościowo, jakiekolwiek jej utożsamienie z wiedzą akademicką byłoby jej zubożeniem i redukcją. Jako student filozofii w latach pięćdziesiątych nie wiedział, że do podobnej konkluzji dochodził po latach badań filozoficznych ojciec współczesnej fenomenologii Edmund Husserl. Herbert nie znał oczywiście jego *Kryzysu nauk europejskich*, pracy, w której doświadczenie zostaje ujęte jako horyzont otwarty na całokształt spraw ludzkich, mających swoje źródło w podmiotowym, osobowym sposobie bytowania człowieka. Wyjaśniając Elzenbergowi tło swojego kryzysu filozoficznego, późniejszy autor *Pana Cogito* mówi o potrzebie autentyczności jak Sokrates, Augustyn, Pascal, Kierkegaard, późny Husserl i Heidegger: „W tym szarpaniu i bałaganie jest poszukiwanie filozofii autentycznej, takiej, która wypływa z najgłębszych przeżyć. I nie jest to ważne, czy się poznaje prawdę (pod tym względem jestem sceptykiem), ale co filozofia robi z człowiekiem. [...] A przecież człowieka bardziej określają słowa zaczynające się na

[10] Herbert, Elzenberg, dz. cyt., s. 12.

nie: niepokój, niepewność, niezgoda. I czy ma się prawo porzucać ten stan"[11]. Może zbyt pochopnie młody Herbert rozdziela autentyczność i prawdę, wiadomo przecież, że to pasja prawdy skłania człowieka do stawiania pytań. W cytowanym fragmencie listu istotne jest jednak co innego, a mianowicie świadomość związku myślenia z przeżyciem, świadomość ludzkiej niepowtarzalności i zakorzenienia kultury w egzystencji.

Kryzys religijny oraz kryzys filozoficzny w biografii Zbigniewa Herberta mają charakter dezintegracji twórczej, nie stanowią zerwania ani z wiarą religijną, ani z filozofią. Obydwie sytuacje kryzysowe są wyrazem jego dążenia do zaczerpnięcia z najgłębszych, całkowicie autentycznych źródeł kultury, które znajdują się w osobowym doświadczeniu. Czytając listy Herberta do Zawieyskiego i Elzenberga, możemy pełniej zrozumieć postawę Pana Cogito-podróżnika. Herbert z trudnych warunków swojego losu uczynił podróż, wyprawę ku możliwym duchowym horyzontom ludzkiego doświadczenia. To, co opowiedział nam w tomach eseistyki i w wierszach z podróży, zawsze pozostaje jedynie pars pro toto tej podróży, którą było całe jego życie. Publikacja kolejnych tomów jego korespondencji pomaga nam lepiej zrozumieć całość dzieła poetyckiego Herberta jako dzieła otwartego. Kiedy odczytuję modlitwę o długie zdanie w wierszu *Brewiarz*, myślę o tym, jak bardzo twórcza i dobra okazała się młodzieńcza i męska niezgoda poety na świat, jak bardzo pomogła mu ona wypowiedzieć afirmację tego świata poprzez oczyszczenie, jakie przynosi życie pełne poszukiwań, trudu i cierpienia:

o zdanie długie tedy modlę się, zdanie lepione
w mozole
rozległe tak by w każdym z nich znalazło się
lustrzane
odbicie katedry, wielkie oratorium, tryptyk
a także zwierzęta
potężne i małe, dworce kolejowe, serce przepełnione żalem
przepaście skalne i bruzdę losów w dłoni[12]

Należy napisać osobne studium o patosie Herberta. Stworzył on dzieło klasyczne, ponieważ odkrył, podobnie jak Kochanowski i Norwid, że poezja ma „dać odpowiednie rzeczy słowo". Również ironia stanowi część patosu. Zamiast pełniejszego studium stylu Herberta, niech wystarczy zacytowanie tego, co on sam napisał o poszukiwaniu języka, który zdolny jest wyrazić patos w sposób nowoczesny, zapewniający dziełu trwałość: „Chciałbym doszukać słowa mocnego, którym można odbudować szczery patos. Jest w nas małoduszna obawa przed patosem i przed jakąś najwyższą profetyczną kreacją poezji. Chciałbym, aby słowo było statecznym, równoważnym elementem (nie ornament, nie dźwięki, nie międzysłowie, nie pointy). Chciałbym dojść do pojęciowej czystości poezji, do nowych chwytów, zamiast rozwichrzona metaforyka kultura frazy i składni poetyckiej, paralelizm, poetycka definicja, antynomia, paradoks, dialog, powtórzenie, prostota, a jednocześnie rozbudowa kultury pojęć"[13]. Poezja jest żywą częścią tradycji, co więcej – jest jej istotą, jak pokazał Vico.

Herbert podjął się dzieła odnowienia poezji poprzez zrodzenie jej ze swego doświadczenia tak, jak z doświadczenia rodziły się największe dzieła klasyczne.

---

[11] Tamże, s. 33.

[12] Z. Herbert, *Epilog burzy*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1998, s. 8n.

[13] Herbert, Zawieyski, dz. cyt., s. 41.